

Laval théologique et philosophique



Les chances d'une herméneutique trinitaire

Xavier Thévenot

Volume 53, numéro 2, juin 1997

Regards pluriels sur Marie de l'Incarnation

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401084ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401084ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Thévenot, X. (1997). Les chances d'une herméneutique trinitaire. *Laval théologique et philosophique*, 53(2), 403–413. <https://doi.org/10.7202/401084ar>

LES CHANCES D'UNE HERMÉNEUTIQUE TRINITAIRE

Xavier THÉVENOT

RÉSUMÉ : *L'auteur entend montrer ici comment la morale catholique — elle-même plurielle — peut contribuer à l'élaboration d'une éthique commune. Elle rejoint d'abord la démarche éthique contemporaine en ceci qu'elle est invention du sens de la vie par l'engagement existentiel et par la mise en relation interpersonnelle. Son apport spécifique consiste alors dans une herméneutique trinitaire de l'existence et de l'histoire qui rappelle la gratuité du Père, l'événement du Christ crucifié et ressuscité, ainsi que la liberté et la créativité de l'Esprit.*

SUMMARY : *The author intends to show how Catholic ethics may contribute to the elaboration of a common ethics, especially in the frame of interdisciplinary ethical committees. Catholic ethics meets with the common ethics in its existential approach : commitment and interpersonal relationship. Its specific contribution lies however in its Trinitarian hermeneutics of existence and history with a reference to the gratuitous gift of the Father, to the historical event of Christ crucified and resurrected, as well as to freedom and creativity of the Spirit.*

Dans un monde marqué par le triple pluralisme des conduites, des normes morales, et des systèmes de justification de ces normes, comment la morale catholique peut-elle se situer et contribuer à l'élaboration d'une éthique commune ? Si l'on veut répondre à cette question de façon réaliste, on perçoit vite que sa formulation ne peut être conservée telle quelle. Elle semble en effet opposer deux essences abstraites : la morale catholique d'une part, une éthique commune d'autre part. Or, quand bien même il existe un corpus normatif bien organisé que l'on peut dégager des différents documents du magistère¹, on ne peut affirmer qu'il y a une et une seule morale catholique. Cela pour plusieurs raisons.

Tout d'abord une morale, définie comme une organisation systémique fournissant des critères d'agir bon, ne saurait être réduite à un ensemble de normes. Elle est également constituée, surtout quand elle est associée à une religion, de mythes, de ré-

1. Que l'on pense, par exemple, au corpus normatif exposé dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, Paris, Mame/Plon, 1992.

cits, de figures de héros, de rites, qui induisent des choix éthiques en portant un jugement implicite sur la valeur des conduites. Ensuite, dans le corpus normatif approuvé par le magistère catholique, toutes les normes n'ont pas la même importance, ni le même degré de certitude. Il peut donc exister un certain pluralisme légitime quant à la hiérarchisation des normes et quant au bien-fondé de telle obligation. De plus, du point de vue catholique, le corpus normatif ne peut être totalement dissocié du système théologique qui le justifie. Or pour un même corpus, normatif, il existe souvent plusieurs systèmes de justification. Enfin, c'est un fait, vérifiable par tous, que bien des catholiques ont des repères moraux autres que ceux du magistère. Tout cela convainc donc l'observateur qu'il est réaliste de dire qu'il y a *des* morales catholiques.

Si l'on considère maintenant les voies par lesquelles les morales catholiques peuvent entrer dans le concert des morales instituées en vue de coopérer à l'élaboration d'une morale commune, on perçoit qu'elles sont multiples. Citons parmi d'autres possibles : le travail de moralistes catholiques au sein de comités d'éthique spécialisés, les prises de position de responsables de l'Église ou d'auteurs chrétiens dans les divers grands médias, les publications de vulgarisation ou de niveau scientifique, certains gestes « prophétiques » médiatisés, l'action des catholiques dans le champ politiques et associatif. Ce sont là des voies directes. Mais il en est d'autres qui pour être indirectes n'ont pas moins d'influence sur l'évolution éthique d'une société : ce sont les voies proprement *éducatives*. Elles forment les chrétiens à vivre leurs convictions morales dans le quotidien de la vie familiale, professionnelle, associative, politique. Elles structurent des *habitus* et une sagesse pratique qui entrent soit en consonance, soit en conflit avec les morales ambiantes. Parmi elles, catéchèse et éducation familiale sont sans doute les plus efficaces. Elles assurent en effet une sorte d'imprégnation éthique de plus en plus consciente d'elle-même au fur et à mesure que leurs destinataires mûrissent. Il y a aussi les groupes de réflexion chrétienne (action catholique, mouvements de vie spirituelle, etc.), et surtout l'action liturgique qui régulièrement — chaque semaine pour les pratiquants réguliers — induit plus ou moins explicitement chez les fidèles un certain type de vision morale.

On le voit, les entrées des morales catholiques dans le concert des morales sont fort diverses. C'est pourquoi, pour éviter d'être trop superficiel, on n'abordera ici qu'une seule d'entre elles : celle que constitue pour un théologien moraliste le fait de devoir prendre la parole *ès* qualités dans des instances chargées de proposer des repères éthiques. On essaiera de montrer que les *habitus* que lui procure son herméneutique lui donnent de pouvoir participer activement à l'élaboration d'une morale commune.

UNE ÉTHIQUE OUVERTE À L'HERMÉNEUTIQUE

L'originalité de la morale du catholicisme ne peut lui venir que de la spécificité de sa vision du Transcendant et du mode d'accès à la volonté de Dieu qu'il promeut. En effet, pour le croyant catholique comme pour tout chrétien, l'impératif éthique

surgit de l'indicatif de l'être et de l'agir de Dieu², et entendre cet impératif c'est en dernière instance obéir à la volonté de Celui qui est perçu comme Créateur et Sauveur. La question de fond sous-jacente à la possibilité même du dialogue entre moralistes catholiques et moralistes d'autres obédiences, peut donc se formuler de la façon suivante : la manière dont un catholique, en situation d'évaluer et d'agir, prend connaissance de la volonté de Dieu sur lui et sur le monde est-elle compatible avec un authentique dialogue mené avec des moralistes non chrétiens ?

Si l'on croit, comme beaucoup de nos contemporains, que le catholicisme est une religion du livre, c'est-à-dire si l'on imagine que la volonté de Dieu sur l'homme d'aujourd'hui est inscrite toute constituée dans les pages de la Bible, alors il faut répondre résolument non à cette question. Mais si l'on accorde que le christianisme, tout en donnant une place essentielle au livre biblique, ne promeut ni une religion ni une morale du livre, alors la possibilité du oui reste ouverte. De fait, ce à quoi invite la foi chrétienne authentique, c'est à un travail existentiel *d'interprétation*. Et cela à double titre. En premier lieu, elle convoque à une herméneutique existentielle d'une Tradition à l'intérieur de laquelle le canon des Écritures joue certes le rôle unique de norme normante, mais n'est pas seul à jouer un rôle important. En second lieu, elle incite à élaborer une herméneutique de l'histoire, toujours renouvelée, à la lumière de cette Tradition. On pourrait même dire que la foi chrétienne oblige à un travail herméneutique mené au second degré. En effet, celui qu'elle considère comme la pleine autocommunication³ de Dieu à l'homme — Jésus de Nazareth — n'a laissé aucun écrit. Le seul témoignage que l'on ait de lui est constitué par le Nouveau Testament. Or celui-ci est le fruit du travail herméneutique qu'a produit la première communauté chrétienne à propos de l'être, de l'agir et des paroles de la personne historique de son fondateur ; travail conduit en lien étroit avec la longue tradition interprétante du judaïsme dont la norme normante est l'Ancien Testament. Le moraliste catholique met donc bien au cœur de son approche éthique *une herméneutique au second degré* : il interprète aujourd'hui les événements de l'histoire pour tenter d'en percevoir le sens pour la tâche d'humanisation de l'homme ; et cela en interprétant une Tradition qui elle-même est déjà une interprétation de la réalité historique du peuple juif, de Jésus, et des premières communautés chrétiennes.

Ainsi en son fondement même, la démarche morale du théologien catholique produit en lui un habitus interprétatif qui le met de plain-pied avec la démarche des moralistes qui sont à l'écoute de la culture contemporaine⁴. Celle-ci, en effet, présente souvent la tâche morale comme le déploiement de l'essence de l'homme perçue comme être-de-sens. Les exigences morales sont alors conçues comme ce à quoi l'homme s'oblige quand, refusant la pression de l'absurde qu'exerce sur lui le mal multiforme, il cherche à « se mettre en mouvement vers un nouvel avenir de lui-

2. Par exemple : « Vivez dans l'amour, puisque Dieu est Amour ».

3. Suivant l'expression du théologien Karl Rahner.

4. Des auteurs soulignent volontiers aujourd'hui que l'on est dans « l'ère herméneutique de la raison ». Voir J. GREISCH, *L'Âge herméneutique de la raison*, Paris, Cerf, 1985 ; J. GRONDIN, *L'Universalité de l'herméneutique*, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.

même⁵ », ou encore quand il cherche à inventer⁶ le sens de sa vie. La démarche éthique est bien, en définitive, une invention de sens ; invention sans cesse renouvelée, et qui prend très au sérieux les multiples conditionnements somatiques, psychiques et sociaux de la liberté. C'est pourquoi le discernement qui accompagne cette invention est résolument compris comme un travail herméneutique portant sur les conduites humaines.

Or nos contemporains ont clairement saisi que la perception du sens d'une conduite individuelle ou collective n'est jamais le résultat d'une simple vision. Elle est bien plutôt le triple fruit d'un engagement existentiel, d'une mise en relation, et de la prise en considération de la résistance du réel. D'un engagement existentiel, car l'interprète, par ses multiples précompréhensions personnelles et par ses positions éthiques préalables, intervient dans le « découpage » de l'objet-conduite soumis à l'interprétation et, en se comprenant devant cet objet, reçoit de lui les conditions d'un soi autre que le moi qui vient à le considérer⁷. D'une mise en relations, car le sens d'une réalité surgit toujours, pour une part, des relations qu'elle entretient, dans l'ici et maintenant et dans la diachronie, avec d'autres réalités⁸. De la prise en compte de la résistance du réel, ou mieux encore de la nature des réalités, car si le réel est certes toujours hétérogène à l'interprétation qu'on en fait, il est aussi ce qui vient invalider les constructions par trop imaginaires que l'on élabore à son propos⁹. Le moraliste contemporain cherche donc à être un homme engagé dans son discernement, mais d'un engagement lucide, autant qu'il lui est possible, sur ses propres précompréhensions ; et pour cela, il se veut homme de dialogue. Il cherche aussi à être quelqu'un qui s'attache à faire des liens, élaborant des visions systémiques, tout en évitant les points de vue trop totalisants qui risquent souvent de devenir totalitaires. Il se veut enfin un homme concret qui renvoie sans cesse aux conduites réelles perçues dans leurs contradictions internes, leur complexité, et leur relative indétermination. Or, il me semble que les habitus d'une herméneutique catholique, fidèle à ses sources, peuvent non seulement aider le moraliste à devenir peu à peu un tel homme, mais aussi le protéger de certaines cécités herméneutiques et éthiques qu'engendre parfois telle ou telle pratique sociale.

UNE HERMÉNEUTIQUE TRINITAIRE

Le moraliste catholique, peut-être plus que d'autres, est préparé à comprendre que le discernement éthique ne peut jamais s'effectuer d'un point de vue de Sirius, c'est-à-dire d'un point de vue qui serait totalement neutre éthiquement. La manifes-

5. M.-A. OUAKNIN, *La Bibliothérapie*, Paris, Seuil, 1994, p. 261.

6. Au double sens de ce terme : « Trouver un déjà-là » et « susciter un pas-encore ».

7. Nous paraphrasons ici une réflexion de Ricœur concernant l'interprétation d'un texte : « Comprendre un texte, c'est se comprendre devant le texte et recevoir de lui les conditions d'un soi, autre que le moi qui vient à la lecture » (P. RICŒUR, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 31).

8. C'est ce que Thomas d'Aquin avait perçu quand il considérait l'objet de l'acte humain, non pas dans sa facticité brute, mais dans sa relation avec la raison.

9. Voir J. ANSALDI, *L'Articulation de la foi, de la théologie et des Écritures*, Paris, Cerf, 1991.

tation du sens des conduites est toujours à ses yeux le résultat d'une herméneutique existentielle qui cherche à manifester sa responsabilité foncière devant l'homme et devant Dieu. En effet, la foi qui est sienne le convainc non seulement qu'il est, comme tout autre moraliste et toute autre personne, assigné par le visage d'autrui à la responsabilité, mais aussi que cette responsabilité devant l'homme est *simultanément* responsabilité devant et en Dieu. Le moraliste chrétien sait donc que sa façon d'agir envers l'homme, et aussi sa façon de discerner, sont déjà et toujours une manière de répondre à la précedence absolue d'un Dieu Créateur et Sauveur, dont l'essence est Amour, et qui se révèle au cœur de l'histoire comme une unité constituée de trois personnes. C'est pourquoi il conduit son herméneutique des conduites à partir d'une position éthique qui, parce qu'elle est de et pour l'homme, est de et pour Dieu¹⁰, et à partir d'une expression de sa foi qui, parce qu'elle est avec et pour Dieu, est avec et pour l'homme¹¹. Cet engagement en faveur de l'homme et de Dieu, le moraliste chrétien cherche à le rendre conforme à « la logique d'amour » qui se dégage de la révélation de Dieu comme Trinité, opérée à travers l'histoire du salut. Les exigences de cette logique sont multiples, comme on l'imagine facilement. Aussi, pour donner une idée de leurs répercussions dans le débat éthique, nous contenterons-nous d'en signaler *quelques-unes* qui peuvent être considérées comme prioritaires dans nos sociétés occidentales.

Un Dieu Père qui donne sa grâce

La première exigence est celle de la *gratuité*. Dieu se révèle comme grâce (Ep 2,8) ou « gracieuseté ». Dès lors, l'obéissance à la volonté de Dieu et aux exigences de l'éthique ne peut plus être conçue comme une quête obsessionnelle cherchant à supprimer une dette par un contre-don équivalent. Elle est en réalité ce qui ouvre une paisible et joyeuse action de grâce. Dans nos sociétés où « tout ou presque tout se paie », une telle conviction est sainement subversive. D'autant plus que ce Dieu « gracieux » se fait connaître comme un *Père*, de qui « toute paternité tire son nom » (Ep 3,15), et plus encore comme un Père compatissant et toujours prêt à pardonner (Lc 15). L'herméneutique chrétienne des conduites doit donc toujours être menée sur l'horizon d'une filiation adoptive à bien assumer, ou à bien réassumer grâce au pardon du Père, quand elle a été malmenée. Filiation qui ne supprime absolument pas la filiation humaine, mais permet de la situer à sa juste place. Filiation qui fonde aussi la fraternité universelle entre tous les humains. « Travaillé » constamment par de telles convictions, le moraliste chrétien va tout d'abord acquérir peu à peu l'habitus de prêter une grande attention à la qualité des liens de filiation et des échanges entre générations. Dans nos sociétés qui ont du mal à donner une juste place aux jeunes et aux personnes âgées, et qui touchent parfois, par le moyen des procréations médicalement assistées, au statut de la filiation, on devine qu'une telle attention peut constituer un gain pour le dialogue des morales. Le moraliste va aussi

10. Conformément à la parole du Christ : « Dans la mesure où vous avez fait [les œuvres de miséricorde] à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait » (Mt 25,31-40).

11. Conformément au verset 11 de la troisième épître de Jean : « Qui fait le bien est de Dieu. Qui fait le mal ne voit pas Dieu ».

acquérir un autre habitus, celui de toujours laisser ouverte une place pour un invisible, quand bien même son travail de discernement le conduit à se pencher sans cesse sur la visibilité des conduites. Il sait en effet que le Père qui finalise sa prière et son existence morale est aussi l'origine de toute origine. En sa présence, il reprend conscience que l'homme a seulement une liberté de créature et qu'en aucun cas, il ne saurait prétendre se faire démiurge. Le moraliste catholique rejoint donc les innombrables moralistes qui, pour d'autres motifs, insistent aujourd'hui sur la finitude de l'homme et sur les limites de sa liberté.

Un principe de réalité : le Christ

La conviction la plus centrale du moraliste chrétien est que ce Dieu Père est non seulement l'origine de toutes les origines, et la fin de toutes les fins, mais qu'il s'est révélé en son Fils, le *Verbe fait chair*, Jésus de Nazareth¹². Aussi connaître les exigences morales venant de Dieu, est-ce nécessairement devoir contempler l'être, l'agir et les paroles de Jésus, pour aimer comme lui a aimé (Jn 13,34). Cela signifie que le principe de réalité le plus central de l'herméneutique chrétienne des conduites réside en une personne qui a partagé notre histoire pendant une trentaine d'années, qui est morte de façon inique sur une croix, et dont des témoins privilégiés assurent qu'il s'est fait voir vivant d'une autre vie, peu de temps après le constat de la disparition de son cadavre. On imagine facilement que l'habitus d'un si singulier « principe de réalité » puisse apparaître comme un scandale pour la raison pratique en quête du respect d'un universel. Or c'est bien une telle raison que nos contemporains tentent de mettre en œuvre dans nos sociétés. On voit donc qu'une des conditions de crédibilité de la morale catholique dans le concert des morales est de montrer deux choses. D'une part qu'il n'est pas irrationnel, en droit, de penser que la référence à une figure singulière prenant corps dans une culture particulière puisse ouvrir à l'universel¹³. D'autre part que ceux qui se réfèrent, en pratique, à une telle figure sont effectivement ouverts à l'altérité des autres morales, du moins en ce que celles-ci traduisent bien la quête de l'universel.

Quoi qu'il en soit du scandale apparent pour la raison, on imagine que les habitus créés par la référence constante à une personne, injustement crucifiée, puis ressuscitée, ne sont rien moins que neutres pour le dialogue des morales. Au minimum, ils instaurent le souci permanent de la personne et de sa dignité, et dénoncent à l'avance tout système éthique qui flirte de près ou de loin avec l'utilitarisme. Et l'on sait qu'il en est de celui-ci comme du naturel : « chassez-le, il revient au galop » ! En outre, les habitus chrétiens, en raison de la contemplation de la croix qu'ils instaurent, deviennent comme des lieux de mémoire de l'injustice structurellement présente dans le monde. De fait, l'histoire de la croix se répète inlassablement, sous des formes multiples. Qui choisit d'être vrai, d'être juste, en un mot d'aimer, se découvre assez vite objet de résistance, voir de persécution. Par la mémoire de la croix, le moraliste chré-

12. « Qui m'a vu, a vu le Père », dit Jésus en Jn 14,9. De même : « Nul n'a jamais vu Dieu, le Fils unique qui est dans le sein du Père, lui, l'a fait connaître » (Jn 1,18).

13. On connaît, à ce propos, la tentative de Hegel.

tien rejoint ainsi les nombreux veilleurs de la dignité, hélas trop souvent bafouée, de l'homme.

Mais la mémoire chrétienne est non seulement celle d'un événement de l'histoire, le procès d'un innocent, elle est surtout celle d'une réalité transhistorique¹⁴ : la résurrection de Jésus. Celle-ci instaure avec le Christ un rapport unique qui ne peut être restreint à l'imitation d'un « héros ». En effet, la résurrection, en tant que manifestation de la puissance salvifique de Dieu, fonde l'espérance en la résurrection de chaque homme. De plus, elle rend pour toujours présente et agissante, à chaque moment de l'histoire, la personne du Christ. Ce n'est pas simplement comme lui que nous devons être, mais *par* lui, *pour* lui, et *en* lui (Col 1,16-17). C'est pourquoi l'herméneutique chrétienne des conduites met en son centre la dialectique de ces prépositions : « par », « pour » et « en ».

En méditant le *par*, elle libère le moraliste des attachements idolâtriques à la loi morale, qui prétendent lui conférer le pouvoir de sauver radicalement l'homme de ses aliénations. Or s'il est vrai qu'il n'est pas de salut sans loi, comme le rappelle à l'évidence le thème de l'alliance salvifique entre Dieu et l'homme (Ex 19-20), il est également sûr que, selon le christianisme, le salut n'a pas sa source dans la loi, mais en la grâce du Christ, moyennant la foi (Ep 2,7-10).

En considérant le *pour* le Christ, l'herméneutique chrétienne met au centre de la réflexion éthique la question de la finalité dernière des conduites, et avec elle la question du bonheur. Pour le moraliste chrétien, la véritable fin de l'agir est, par la puissance de l'Esprit, d'édifier le corps du Christ. Et les fruits gratuits de cette édification sont la paix et la joie, qui se révéleront être, dans l'au-delà de la mort, une paix et une joie définitives ; celles qu'instaure la communion des ressuscités avec le Dieu « vivant et vrai ». Le moraliste chrétien possède donc l'habitus de ne jamais séparer l'évaluation de l'agir de celle de son sens dernier. C'est dire que dans le débat des morales, il sera un de ceux qui convoqueront leurs interlocuteurs à ne pas se contenter de se soumettre à des règles procédurales conduisant à un accord sur des normes de conduite. Il invitera à ne pas faire l'économie des questions portant sur l'herméneutique de l'histoire, sur l'affrontement à la mort, et sur les conceptions de la réussite humaine qui sous-tendent chaque prise de position morale.

Enfin, le moraliste chrétien prend au sérieux la préposition *en* (tout subsiste en Christ). Cela lui fait percevoir, en premier lieu, que sa vie éthique est une des façons d'exprimer sa relation mystique avec le Ressuscité. Il comprend mieux que la suite du Christ n'instaure pas une fuite du monde, mais « une course en avant » (Ph 3,13-14) avec le monde pour que celui-ci soit pleinement transfiguré par l'*agapè* de Dieu. En second lieu — et cela est de la plus haute importance pour fonder le dialogue avec les autres moralistes — cela le maintient dans la conviction que la théonomie¹⁵ ne supprime pas la juste autonomie de la raison pratique. Celle-ci, en tant qu'elle est manifestation de la responsabilité de la créature humaine se prenant elle-même en

14. Par ce terme, on veut signifier que la résurrection est un événement réel dont les traces sont perceptibles dans l'histoire, mais qu'elle n'est pas un événement historique au sens habituel de ce mot.

15. C'est-à-dire le fait que l'agir trouve sa loi dernière en Dieu.

charge, subsiste en Christ, « par qui tout a été fait » (Col 1,16). Aussi le moraliste catholique est-il très à l'aise pour entrer dans un dialogue des morales sur les bases du seul recours à la raison, tant il est persuadé que l'ordre salvifique instauré par la mort et la résurrection du Christ ne supprime pas l'ordre créatural, mais le présuppose, le rétablit dans sa vérité puisqu'il a été abîmé par le péché, et le parfait. Certes, au nom de la vérité du Christ, il aura parfois à s'opposer à certaines sagesse instituées du monde (1 Co 1), mais ce pourra, et même ce devra, être simultanément au nom de l'expression droite de la raison pratique qui traduit la vérité de l'homme. Sinon, le langage du moraliste sera perçu comme ésotérique, ou pire encore, comme une volonté de mainmise de la religion sur la liberté de l'homme. On devine ici qu'il y a une véritable ascèse intellectuelle pour le moraliste catholique qui ne doit jamais invoquer lors des discussions la présence de l'Esprit Saint, en l'Église ou en lui, dans le but de faire l'économie des analyses souvent complexes de la raison pratique.

L'Esprit : une créativité qui a de la mémoire et de la cohérence

Cette allusion à l'Esprit nous conduit précisément à parler plus longuement du rôle de cette troisième personne de la Trinité dans l'herméneutique chrétienne des conduites. La Tradition chrétienne lui a reconnu, notamment à travers la théologie des « dons du Saint Esprit », une place essentielle dans les habitus du chrétien. C'est lui qui proportionne l'être du chrétien à sa véritable destinée, à savoir vivre pleinement la participation à la nature de Dieu, qui, par grâce, lui a été octroyée (2 P 1,4). Le moraliste chrétien vit donc la présence en lui de l'Esprit comme la liberté même de Dieu qui se saisit de sa propre liberté pour la libérer encore davantage : « Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté » (2 Co 3,17). Une telle expérience, répétée au long des jours, le conduit à saisir que le discernement éthique est, en son mouvement premier, écoute et dessaisissement, même si dans un mouvement second, il se conclut par cette sorte d'emprise sur le réel qu'est le jugement moral. Un double habitus d'humilité devant la complexité de la liberté humaine, et d'audace créative, se constitue ainsi peu à peu. Habitus qui, notons-le, ne conduit pas à l'anarchie. Bien au contraire ! Le propre de l'Esprit, qui est l'Esprit de l'Alliance, est en effet d'unir les personnes humaines entre elles, dans les justes différences reconnues ou réinstaurées, et dans la reconnaissance de la loi. L'Esprit est un lien qui différencie. C'est en cela que sa tâche, telle qu'elle est décrite par la Tradition chrétienne, apparaît comme spécialement conforme à la visée éthique : celle-ci n'est-elle pas de permettre à chaque personne de vivre ses relations, ni dans l'indifférence, ni dans l'indifférenciation, mais dans l'amour ? Or l'Esprit prodigue l'amour dans le cœur de l'homme (Rm 5,5). Ce qui ne signifie nullement qu'il fait fuir les conflits, lorsqu'ils sont nécessaires pour l'avancée de la justice et de la liberté. Les multiples conflits de Jésus, rempli de l'Esprit, avec son entourage, ses disciples, et les autorités religieuses ou politiques, le montrent à l'évidence. Le moraliste catholique, à l'écoute de l'Esprit, voit ainsi peu à peu s'instaurer en lui l'habitus d'une liberté d'expression et de jugement. Habitus spécialement nécessaire en ces temps de pluralisme éthique qui tolère quelquefois ce que l'on pourrait appeler un « œcuménisme mou ».

Cependant, si l'on peut de fait décrire l'Esprit comme un lien d'amour, il importe de se défier de l'excessive staticité évoquée par cette image. Il faut donc la corriger en disant que l'Esprit est « acte de référer à ». Ce qui est décisif pour l'herméneutique chrétienne des conduites. Celle-ci, pour être fidèle à l'Esprit, va en effet devoir être vécue comme la mise en relations, *toujours reprise*, des multiples manifestations de Dieu dans le monde et son histoire, ou si l'on préfère, des multiples « lieux théologiques » où se fait connaître le désir de Dieu sur l'homme. L'herméneutique chrétienne est dès lors en pleine consonance avec une des convictions de l'herméneutique contemporaine selon laquelle le sens d'une réalité surgit partiellement de ses relations diachroniques et synchroniques avec d'autres réalités. Explicitons.

Dans la Tradition chrétienne, l'Esprit est présenté comme la personne divine qui renvoie aux deux autres personnes de la Trinité. Il renvoie au Père, puisqu'il est en l'homme celui qui « connaît les secrets de Dieu » (1 Co 2,10), et qui fait crier au chrétien : « *Abba*, Père » (Gal 4,6). Il renvoie au Christ puisqu'il « rappelle tout ce que celui-ci a dit » (Jn 14,26), et que « nul ne peut dire Jésus est Seigneur, si ce n'est dans l'Esprit » (1 Co 12,3). Aussi, dans le même mouvement, renvoie-t-il à toutes les réalités dans lesquelles se déploie, de façon *multiforme*, la présence active de la Trinité : la liturgie, l'Écriture, l'Église et sa tradition, le peuple d'Israël, le visage de tout prochain, et le cosmos. C'est dire que l'Esprit renvoie certes à des réalités explicitement juives et chrétiennes, mais aussi à des réalités « séculières » prises au sérieux dans leur sécularité même ; par exemple, à la sagesse éthique d'un incroyant¹⁶, ou encore au déroulement de l'histoire¹⁷. Interpréter les conduites, conformément au désir de l'Esprit, c'est donc pour le moraliste catholique briser toute vision sectaire. C'est bien sûr se mettre à l'écoute de ce lieu théologique central qu'est la Bible, norme normante de sa foi, parce qu'elle est à ses yeux parole inspirée. C'est lire et relire la Tradition de l'Église, et spécialement en celle-ci les grands documents du magistère. Mais c'est aussi se mettre humblement à l'écoute de l'action de l'Esprit dans les hommes « de bonne volonté ». C'est dialoguer avec leur réflexion éthique, convaincu qu'elle peut apporter un éclairage réel, et qu'elle peut parfois aider à démasquer un usage pervers des convictions religieuses. C'est aussi, avec tous ces hommes, tenter de déchiffrer le sens suggéré par la consistance propre des réalités cosmiques pour l'intégrer ensuite dans une herméneutique qui prenne en compte toutes les données d'une situation humaine¹⁸. On aura reconnu là plusieurs des tâches auxquelles la tradition catholique invite quand elle demande de prendre au sérieux la *loi naturelle*. Par ce concept, elle rappelle, en effet, au moins deux choses. D'une part, que Dieu a mis en tout homme la possibilité de connaître en vérité les exigences éthiques qui sont conformes à son authentique statut de créature. D'autre part, que la liberté de l'homme n'est pas celle d'un démiurge pouvant se permettre de remodeler le réel au

16. Le Concile Vatican II affirme par exemple que « l'Esprit offre à tous, d'une manière que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal » (*Gaudium et spes*, n° 22, 5).

17. Car c'est « l'Esprit qui conduit le cours des temps et rénove la face de la terre » (*Ibid.*, n° 26, 4).

18. Par exemple, déchiffrer le sens suggéré par l'existence de trois fonctions dans la sexualité (relationnelle, hédoniste, procréatrice), et l'intégrer dans un discernement qui prenne pleinement en compte toutes les autres données de la situation.

seul gré de ses désirs, mais celle d'une créature qui doit tenir compte des finalités que la raison herméneutique découvre dans la nature des réalités.

QUELQUES EXEMPLES D'HERMÉNEUTIQUE TRINITAIRE DES CONDUITES

En définitive, on pourrait résumer une des conséquences de la pratique régulière d'une herméneutique trinitaire des conduites, en disant qu'elle institue *un déplacement continu* de la raison pratique. C'est précisément cela qui constitue une véritable chance pour le moraliste catholique quand il désire prendre une part active à l'élaboration d'une morale commune. Pour mieux le souligner encore, terminons cette réflexion en donnant quelques exemples qui font percevoir combien l'herméneutique trinitaire est porteuse d'excellents questionnements dans le débat contemporain des morales.

Quand ce débat, au risque de devenir amnésique, se laisse fasciner par la nouveauté du présent, tant la pratique à évaluer est radicalement neuve¹⁹, l'herméneutique trinitaire convoque la mémoire. Elle invite à se faire historien en relisant la sagesse de la Tradition biblique, et à un autre titre, celle de la tradition chrétienne. Le sens des conduites n'apparaissant que dans leurs liens diachroniques, on devine le bénéfice que l'on peut tirer d'une telle attitude, qui convoque à ne pas faire fi de l'expérience des hommes du passé.

Quand le débat se fait timoré, et risque de céder à une morale passéiste, oubliant que la fidélité éthique à la quête de l'universel peut parfois conduire à une solution de continuité de telle ou telle norme particulière, l'herméneutique trinitaire rend attentif au fait que l'Esprit ne provoque pas à une répétition stérile de chacune des solutions du passé, mais à une créativité qui a de la mémoire et de la cohérence. À une créativité, c'est-à-dire à une attitude qui accueille la nouveauté de l'histoire, et la prend en charge de façon parfois audacieuse. Qui a de la mémoire et de la cohérence, car rien de véritablement humain ne saurait se bâtir sur le morcellement ou sur le déni de l'identité qui est travaillée par les trois dimensions du temps : passé, présent, avenir.

Quand le débat risque de se soumettre, sans en être forcément très conscient, à une logique sacrificielle de type utilitariste, où le bien de quelques-uns est sacrifié au mieux-être du plus grand nombre, l'herméneutique trinitaire, par son évocation du martyr de nombreux prophètes et témoins de la foi dans l'Esprit, et surtout par son faire-mémoire de la croix du Christ, ouvre les yeux sur la perversion d'une telle logique, et fait de l'attention aux exclus la priorité des priorités.

Quand le débat est guetté par une quête de purisme qui conduit au fanatisme ou au minimum à un regroupement sectaire de gens qui se croient justes, l'herméneutique trinitaire met au centre de la réflexion éthique la figure de celui qui est venu d'abord pour les mal-portants, pour les pécheurs, ainsi que la figure de son Père dont la perfection consiste à faire lever son soleil autant sur les méchants que sur les bons.

19. Pensons par exemple à la question du devenir des embryons congelés.

Ainsi l'éthique se sent appelée à ne pas vouloir séparer prématurément le bon grain et l'ivraie, et remet au centre de sa réflexion l'expression la plus achevée de l'amour : le pardon.

On pourrait donner bien d'autres exemples. Tous persuaderaient le moraliste chrétien qu'à laisser l'Esprit de Dieu l'assister dans une herméneutique des conduites qui soit vraiment trinitaire, il grandit dans l'authentique liberté ; celle qui se découvre heureuse d'être créée, d'être graciée, et de pouvoir communier avec les autres libertés humaines, notamment dans la quête inlassable et humble de la vérité morale.